ÉTUDES TRADITIONNELLES

52ᵉ Année · Janvier 1951 · N° 289

RENÉ GUÉNON

1886-1951

Le présent numéro était à l'impression lorsqu'un télégramme nous a annoncé le décès de René Guénon survenu à Gizeh (Egypte) dans la nuit du 7 au 8 janvier. Nous nous associons pleinement à la douleur de sa famille pour la perte immense que nous ressentons tous.

Conformément au souhait que notre éminent collaborateur avait récemment formulé, nous entendons poursuivre l'œuvre à laquelle le grand disparu avait consacré toute sa vie.

Nous continuerons la publication de travaux de René Guénon et consacrerons à sa mémoire un de nos prochains numéros.

Nous remercions les nombreux lecteurs qui nous ont exprimé leur sympathie en cette pénible circonstance.

Le Directeur : Paul CHACORNAC.
Pour la Rédaction : Jean REYOR.

LE CHRISME ET LE CŒUR

DANS LES ANCIENNES MARQUES CORPORATIVES

Dans un article, d'un caractère d'ailleurs purement documentaire, consacré à l'étude d'*Armes avec motifs astrologiques et talismaniques*, et paru dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (juillet-octobre 1924), M. W. Deonna, de Genève, comparant les signes qui figurent sur ces armes avec d'autres symboles plus ou moins similaires, est amené à parler notamment du « quatre de chiffre », qui fut « usuel aux XVIe et XVIIe siècles (1), comme marque de fabrique pour les imprimeurs, les tapissiers, comme marque de commerce pour les marchands, comme marque de famille et de maison pour les particuliers, qui le mettent sur leurs dalles tombales, sur leurs armoiries ». Il note que ce signe « se prête à toutes sortes de combinaisons, avec la croix, le globe, le cœur, s'associe aux monogrammes des propriétaires, se complique de barres adventices », et il en reproduit un certain nombre d'exemples. Nous pensons que ce fut essentiellement une « marque de maîtrise », commune à beaucoup de corporations diverses, auxquelles les particuliers et les familles qui se servirent de ce signe étaient sans doute unis par quelques liens, souvent héréditaires.

M. Deonna parle ensuite, assez sommairement, de l'origine et de la signification de cette marque : « M. Jusselin, dit-il,

1. Le même signe fut déjà *fort* employé au XVe siècle, tout au moins en France, et notamment dans les marques d'imprimeurs. Nous en avons relevé les exemples suivants : Wolf (Georges), imprimeur-libraire à Paris, 1489 ; Syber (Jehan), imprimeur à Lyon, 1478 ; Rembolt (Bertholde), imprimeur à Paris, 1489.

la dérive du monogramme constantinien, déjà librement interprété et défiguré sur les documents mérovingiens et carolingiens (1), mais cette hypothèse apparaît tout à fait arbitraire, et aucune analogie ne l'impose ». Tel n'est point notre avis, et cette assimilation doit être au contraire fort naturelle, car, pour notre part, nous l'avions toujours faite de nous-même, sans rien connaître des travaux spéciaux qui pouvaient exister sur la question, et nous n'aurions même pas cru qu'elle pouvait être contestée, tant elle nous semblait évidente. Mais continuons, et voyons quelles sont les autres explications proposées : « Serait-ce le 4 des chiffres arabes, substitués aux chiffres romains dans les manuscrits européens avant le XI[e] siècle ?... Faut-il supposer qu'il représente la valeur mystique du chiffre 4, qui remonte à l'antiquité, et que les modernes ont conservée ? » M. Deonna ne rejette pas cette interprétation, mais il en préfère une autre : il suppose « qu'il s'agit d'un signe astrologique », celui de Jupiter.

A vrai dire, ces diverses hypothèses ne s'excluent pas forcément : il peut fort bien y avoir eu, dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, superposition et même fusion de plusieurs symboles en un seul, auquel se trouvent par là même attachées des significations multiples ; il n'y a là rien dont on doive s'étonner, puisque, comme nous l'avons dit précédemment, cette multiplicité de sens est comme inhérente au symbolisme, dont elle constitue même un des plus grands avantages comme mode d'expression. Seulement, il faut naturellement pouvoir reconnaître quel est le sens premier et principal du symbole ; et, ici, nous persistons à penser que ce sens est donné par l'identification avec le Chrisme, tandis que les autres n'y sont associés qu'à titre secondaire.

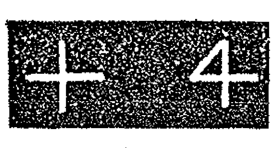
Il est certain que le signe astrologique de Jupiter, dont nous donnons ici les deux formes principales (fig. 1), présente, dans son aspect général, une ressemblance avec le

1. *Origine du monogramme des tapissiers*, dans le *Bulletin monumental*, 1922, pp. 433-435.

chiffre 4 ; il est certain aussi que l'usage de ce signe peut avoir un rapport avec l'idée de « maîtrise », et nous y reviendrons plus loin ; mais, pour nous, cet élément, dans le symbolisme de la marque dont il s'agit, ne saurait venir qu'en troisième lieu. Notons, du reste, que l'origine même de ce signe de Jupiter est fort incertaine, puisque quelques-uns veulent y voir une représentation de l'éclair, tandis que pour d'autres, il est simplement l'initiale du nom de *Zeus*.

fig. 1

D'autre part, il ne nous paraît pas niable que ce que M. Deonna appelle la « valeur mystique » du nombre 4 a également joué ici un rôle, et même un rôle plus important, car nous lui donnerions la seconde place dans ce symbolisme complexe. On peut remarquer, à cet égard, que le chiffre 4, dans toutes les marques où il figure, a une forme qui est exactement celle d'une croix dont deux extrémités sont jointes par une ligne oblique (fig. 2) ; or la croix était dans l'antiquité, et notamment chez les pythagoriciens, le symbole du quaternaire (ou plus exactement un de ses symboles, car il y en avait un autre qui était le carré) ; et, d'autre part, l'association de la croix avec le monogramme du Christ a dû s'établir de la façon la plus naturelle.


fig. 2

Cette remarque nous ramène au Chrisme ; et, tout d'abord, nous devons dire qu'il convient de faire une distinction entre le Chrisme constantinien proprement dit, le signe du Labarum, et ce qu'on appelle le Chrisme simple. Celui-ci (fig. 3) nous apparaît comme le symbole fondamental d'où beaucoup d'autres sont dérivés plus ou moins directement ; on le regarde comme formé par l'union des lettres I et X, c'est-à-dire des initiales grecques des deux mots *Iésous Christos*,

et c'est là, en effet, un sens qu'il a reçu dès les premiers temps du Christianisme ; mais ce symbole, en lui-même, est fort antérieur, et il est un de ceux que l'on trouve répandus un peu partout et à toutes les époques. Il y a donc là un exemple de cette adaptation chrétienne de signes et de récits symboliques préchrétiens, que nous avons déjà signalée à propos de la légende du Saint Graal ; et cette adaptation doit apparaître, non seulement comme légitime, mais en quelque sorte comme nécessaire, à ceux qui, comme nous, voient dans ces symboles des vestiges de la tradition primordiale. La légende du Graal est d'origine celtique ; par une coïncidence assez remarquable, le symbole dont nous parlons maintenant se retrouve aussi en particulier chez les Celtes, où il est un élément essentiel de la « rouelle » (fig. 4) ; celle-ci, d'ailleurs, s'est perpétuée à travers le moyen âge, et il n'est pas invraisemblable d'admettre qu'on peut y rattacher même la rosace des cathédrales (1). Il existe, en effet, une connexion certaine entre la figure de la roue et les symboles floraux à significations multiples, tels que la rose et le lotus, auxquels nous avons fait allusion dans de précédents articles ; mais ceci nous entraînerait trop loin de notre sujet. Quant à la signification générale de la roue, où les modernes veulent d'ordinaire voir un symbole exclusivement « solaire », suivant un genre d'explication dont

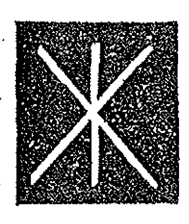


fig. 3

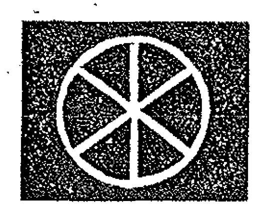
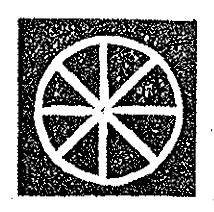
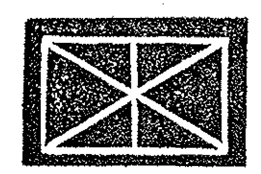


fig. 4.

1. Dans un article antérieur, M. Deonna a reconnu lui-même une relation entre la " rouelle " et le Chrisme (*Quelques réflexions sur le Symbolisme en particulier dans l'art préhistorique*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, janvier-avril 1924) ; nous sommes d'autant plus surpris de le voir nier ensuite la relation, pourtant plus visible, qui existe entre le Chrisme et le " quatre de chiffre ".

ils usent et abusent en toutes circonstances, nous dirons seulement, sans pouvoir y insister autant qu'il le faudrait, qu'elle est tout autre chose en réalité, et qu'elle est avant tout un symbole du Monde, comme on peut s'en convaincre notamment par l'étude de l'iconographie hindoue. Pour nous en tenir à la « rouelle » celtique (1), nous signalerons encore, d'autre part, que la même origine et la même signification doivent très probablement être attribuées à l'emblème qui figure dans l'angle supérieur du pavillon britannique (fig. 6), emblème qui n'en diffère en somme qu'en ce qu'il est inscrit dans un rectangle au lieu de l'être dans une circonférence, et dans lequel certains Anglais veulent voir le signe de la suprématie maritime de leur patrie (2).


fig. 5


fig. 6

Nous ferons à cette occasion une remarque extrêmement importante en ce qui concerne le symbolisme héraldique : c'est que la forme du Chrisme simple est comme une sorte de schéma général suivant lequel ont été disposées, dans le blason, les figures les plus diverses. Que l'on regarde, par exemple, un aigle ou tout autre oiseau héraldique, et il ne sera pas difficile de se rendre compte qu'on y trouve effectivement cette disposition (la tête, la queue, les extrémités des ailes et des pattes correspondant aux six pointes de la fig. 3) que l'on regarde ensuite un emblème tel que la fleur de lys,

1. Il existe deux types principaux de cette « rouelle », l'un à six rayons (fig. 4) et l'autre à huit (fig. 5), chacun de ces nombres ayant naturellement sa raison d'être et sa signification. C'est au premier qu'est apparenté le Chrisme ; quant au second il est intéressant de noter qu'il présente une similitude très nette avec le lotus hindou à huit pétales.

2. La forme même de la « rouelle » se retrouve d'une façon frappante lorsque le même emblème est tracé sur le bouclier que porte la figure allégorique d'Albion.

et l'on fera encore la même constatation. Peu importe d'ailleurs, dans ce dernier cas, l'origine réelle de l'emblème en question, qui a donné lieu à tant d'hypothèses : que la fleur de lys soit vraiment une fleur, ce qui nous ramènerait aux symboles floraux que nous rappelions tout à l'heure (le lis naturel a d'ailleurs six pétales), ou qu'elle ait été primitivement un fer de lance, ou un oiseau, ou une abeille, l'antique symbole chaldéen de la royauté (hiéroglyphe *sâr*), ou même un crapaud (1), ou encore, comme c'est plus probable, qu'elle résulte de la synthèse de plusieurs de ces figures, toujours est-il qu'elle est strictement conforme au schéma dont nous parlons.

Une des raisons de cette particularité doit se trouver dans l'importance des significations attachées au nombre 6, car la

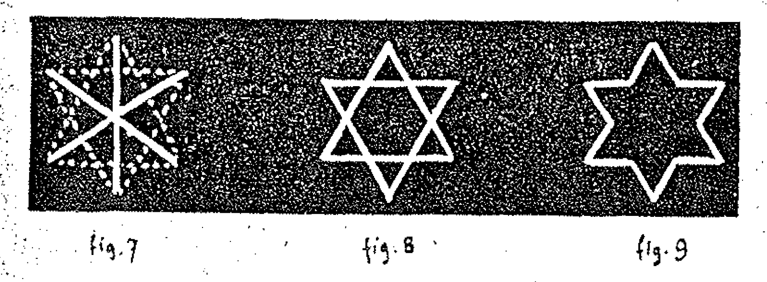


fig. 7 fig. 8 fig. 9

figure que nous envisageons n'est pas autre chose, au fond, qu'un des symboles géométriques qui correspondent à ce nombre. Si l'on joint ses extrémités de deux en deux (fig. 7), on obtient un autre symbole sénaire bien connu, le double triangle (fig. 8), auquel on donne le plus souvent le nom de « sceau de Salomon » (2). Cette figure est très fréquemment usitée chez les Juifs et chez les Arabes, mais elle est aussi

1. Cette opinion, si bizarre qu'elle puisse paraître, a dû être admise assez anciennement, car, dans les tapisseries du XVe siècle de la cathédrale de Reims, l'étendard de Clovis porte trois crapauds. — Il est d'ailleurs fort possible que, primitivement, ce crapaud ait été en réalité une grenouille, antique symbole de résurrection.

2. Cette figure est appelée aussi quelquefois « bouclier de David », et encore « bouclier de Michaël » ; cette dernière désignation pourrait donner lieu à des considérations très intéressantes.

un emblème chrétien ; elle fut même, ainsi que M. Charbonneau-Lassay nous l'a signalé, un des anciens symboles du Christ, comme le fut aussi une autre figure équivalente, l'étoile à six branches (fig. 9), qui n'en est en somme qu'une simple variante, et comme l'est, bien entendu, le Chrisme lui-même, ce qui est encore une raison d'établir entre ces signes un étroit rapprochement. L'hermétisme chrétien du moyen âge voyait entre autres choses, dans les deux triangles opposés et entrelacés, dont l'un est comme le reflet ou l'image inversée de l'autre, une représentation de l'union des deux natures divine et humaine dans la personne du Christ ; et le nombre 6 a parmi ses significations celles d'union et de médiation, qui conviennent parfaitement au Verbe incarné. D'autre part, ce même nombre est, suivant la Kabbale hébraïque, le nombre de la création (l'œuvre des six jours), et, sous ce rapport, l'attribution de son symbole au Verbe ne se justifie pas moins bien : c'est comme une sorte de traduction graphique du « per quem omnia facta sunt » du Credo (1).

Maintenant, ce qui est à noter tout spécialement au point de vue où nous nous plaçons dans la présente étude, c'est que le double triangle fut choisi, au XVIe siècle ou peut-être même antérieurement, comme emblème et comme signe de ralliement par certaines corporations ; il devint même à ce titre, surtout en Allemagne, l'enseigne ordinaire des tavernes ou brasseries où lesdites corporations tenaient leurs réunions (2). C'était en quelque sorte une marque générale et commune, tandis que les figures plus ou moins complexes où apparaît le « quatre de chiffre » étaient des marques personnelles, particulières à chaque maître ; mais n'est-il pas logique de supposer que, entre celles-ci et celle-là, il devait

1. En Chine, six traits autrement disposés constituent pareillement un symbole du Verbe ; ils représentent aussi le terme moyen de la Grande Triade, c'est-à-dire le Médiateur entre le Ciel et la Terre, unissant en lui les deux natures céleste et terrestre.

2. A ce propos, signalons en passant un fait curieux et assez peu connu : la légende de Faust, qui date à peu près de la même époque, constituait le rituel d'initiation des ouvriers imprimeurs.

y avoir une certaine parenté, celle même dont nous venons de montrer l'existence entre le Chrisme et le double triangle ?

Le Chrisme constantinien (fig. 10), qui est formé par l'union des deux lettres grecques X et P, les deux premières de *Christos*, apparaît à première vue comme immédiatement dérivé du Chrisme simple, dont il conserve exactement la disposition fondamentale, et dont il ne se distingue que par

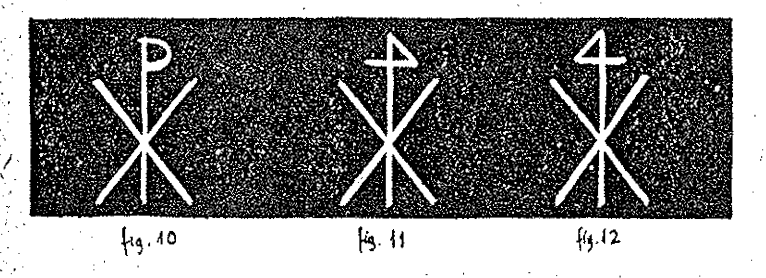


fig. 10 fig. 11 fig. 12

l'adjonction, à sa partie supérieure, d'une boucle destinée à transformer l'I en P. Or, si l'on considère le « quatre de chiffre » sous ses formes les plus simples et les plus courantes, sa similitude, nous pourrions même dire son identité avec le Chrisme constantinien, est tout à fait indéniable ; elle est surtout frappante lorsque le chiffre 4, ou le signe qui en affecte la forme et qui peut aussi être en même temps une déformation du P, est tourné vers la droite (fig. 11) au lieu de l'être vers la gauche (fig. 12), car on rencontre indifféremment ces deux orientations (1). En outre, on voit apparaître là un second élément symbolique, qui n'existait pas dans le Chrisme constantinien : nous voulons parler de la présence d'un signe de forme cruciale, qui se trouve introduit tout naturellement par la transformation du P en 4. Souvent, comme on le voit sur les deux figures ci-contre que nous empruntons à M. Deonna, ce signe est comme souligné par l'adjonction d'une ligne supplémentaire, soit horizontale (fig. 13), soit verticale (fig. 14), qui constitue une sorte de

1. La fig. 12 est donnée par M. Deonna avec cette mention : " marque Zachariæ Palthenii, imprimeur, Francfort, 1599 ".

serait-ce pas déjà suffisant pour suggérer qu'il s'agit ici du « Cœur du Monde » ? Dans d'autres exemples, les lignes droites tracées à l'intérieur du cœur sont remplacées par des lignes courbes qui semblent dessiner les oreillettes, et dans lesquelles sont enfermées les initiales (fig. 19 et 20) ; mais ces marques semblent être plus récentes que

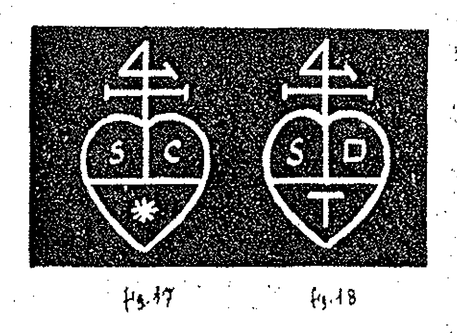


fig. 17 fig. 18

les précédentes (1) de sorte qu'il s'agit vraisemblablement d'une modification assez tardive, et peut-être destinée simplement à donner à la figure un aspect moins géométrique

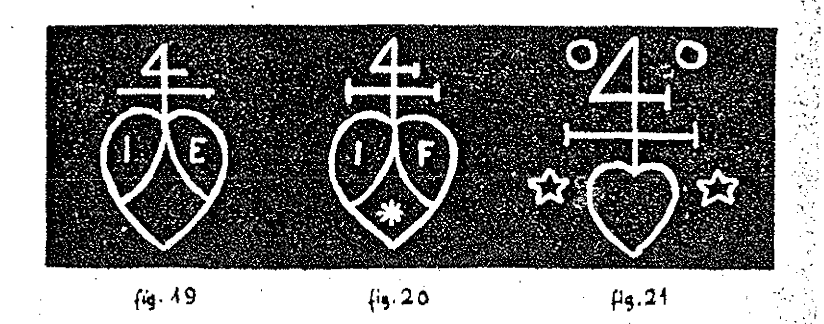


fig. 19 fig. 20 fig. 21

et plus ornemental. Enfin, il existe des variantes plus compliquées, où le symbole principal est accompagné de signes secondaires qui, manifestement, n'en changent pas la signification ; et même, dans celle que nous reproduisons (fig. 21), il est permis de penser que les étoiles ne font que marquer plus nettement le caractère céleste qu'il convient

1. Fig. 19 : « marque de Jacques Eynard, marchand genevois, sur un vitrail du XVII[e] siècle ». Fig. 20 : « marque de maîtrise, sur un plat d'étain de Jacques Morel, Genève, 1719 ».

de lui reconnaître (1). Nous voulons dire par là qu'on doit, à notre avis, voir dans toutes ces figures le Cœur du Christ, et qu'il n'est guère possible d'y voir autre chose, puisque ce cœur est surmonté d'une croix, et même, pour toutes celles que nous avons sous les yeux, d'une croix redoublée par l'adjonction au chiffre 4 d'une ligne horizontale.

Nous ouvrirons ici une parenthèse pour signaler encore un curieux rapprochement : la schématisation de ces figures

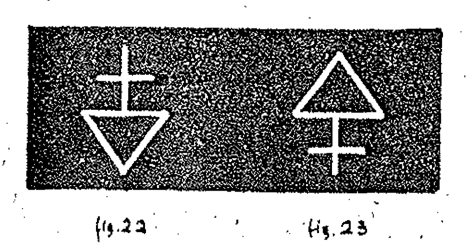


fig. 22 fig. 23

donne un symbole hermétique connu (fig. 22), qui n'est autre chose que la position renversée de celui du soufre alchimique (fig. 23). Nous retrouvons ici le triangle inversé, dont nous avons déjà indiqué l'équivalence avec le cœur et la coupe ; isolé, ce triangle est le signe alchimique de l'eau, tandis que le triangle droit, la pointe dirigée vers le haut, est celui du feu. Or, parmi les différentes significations que l'eau a constamment dans les traditions les plus diverses, il en est une qu'il est particulièrement intéressant de retenir ici : elle est le symbole de la Grâce et de la régénération opérée par celle-ci dans l'être qui la reçoit ; qu'on se rappelle seulement, à cet égard, l'eau baptismale, les quatre fontaines d'eau vive du Paradis terrestre, et aussi l'eau s'échappant avec le sang du Cœur du Christ, source inépuisable de la Grâce. Enfin, et ceci vient encore corroborer cette explication, le renversement du symbole du soufre signifie

1. Fig. 21 : « marque de maîtrise, sur un plat d'étain de Pierre Royaume. Genève, 1609 ».

la descente des influences spirituelles dans le « monde d'en bas », c'est-à-dire dans le monde terrestre et humain ; c'est, en d'autres termes, la « rosée céleste » dont nous avons déjà parlé (1). Ce sont là les emblèmes hermétiques auxquels nous avions fait allusion, et l'on conviendra que leur vrai sens est fort éloigné des interprétations falsifiées que prétendent en donner certaines sectes contemporaines !

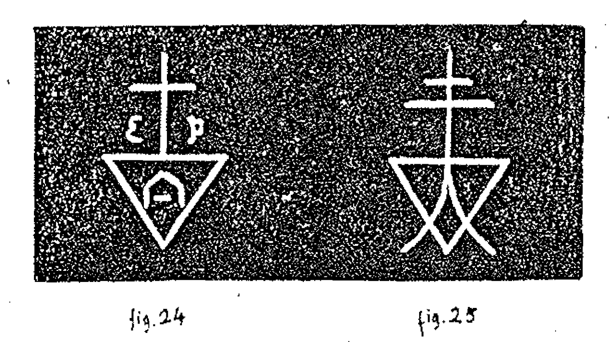


fig. 24 fig. 25

Cela dit, revenons à nos marques corporatives, pour formuler en quelques mots les conclusions qui nous paraissent se dégager le plus clairement de tout ce que nous venons d'exposer. En premier lieu, nous croyons avoir suffisamment établi que c'est bien le Chrisme qui constitue le type fondamental dont ces marques sont toutes issues, et dont, par conséquent, elles tirent leur signification principale. En second lieu, quand on voit, dans certaines de ces marques, le cœur prendre la place du Chrisme et d'autres symboles qui, d'une façon indéniable, se rapportent tous directement au Christ, n'a-t-on pas le droit d'affirmer nettement que ce cœur est bien le Cœur du Christ ? Ensuite, comme nous l'avons déjà fait remarquer tout à l'heure, le fait que ce même cœur est surmonté de la croix, ou d'un signe sûrement

1. La fig. 24, qui est le même symbole hermétique accompagné d'initiales, provient d'une dalle funéraire de Genève (collections lapidaires, nº 573). La fig. 25, qui en est une modification, est mentionnée en ces termes par M. Deonna : « clef de voûte d'une maison au Molard, Genève, démolie en 1889, marque de Jean du Villard, avec la date 1576 ».

équivalent à la croix, ou même, mieux encore, de l'une et de l'autre réunis, ce fait, disons-nous, appuie cette affirmation aussi solidement que possible, car, en toute autre hypothèse, nous ne voyons pas bien comment on pourrait en fournir une explication plausible. Enfin, l'idée d'inscrire son nom, sous forme d'initiales ou de monogramme, dans le Cœur même du Christ, n'est-elle pas une idée bien digne de la piété des chrétiens des temps passés ? (1)

Nous arrêterons notre étude sur cette dernière réflexion, nous contentant pour cette fois d'avoir, tout en précisant quelques points intéressants pour le symbolisme religieux en général, apporté à l'iconographie ancienne du Sacré-Cœur une contribution qui nous est venue d'une source quelque peu imprévue, et souhaitant seulement que, parmi nos lecteurs, il s'en trouve quelques-uns qui puissent la compléter par l'indication d'autres documents du même genre, car il doit certainement en exister çà et là en nombre assez considérable, et il suffirait de les recueillir et de les rassembler pour former un ensemble de témoignages réellement impressionnant (2).

RENÉ GUÉNON.

1. Il est à remarquer que la plupart des marques que nous avons reproduites, étant empruntées à la documentation de M. Deonna, sont de provenance genevoise et ont dû appartenir à des protestants ; mais il n'y a peut-être pas lieu de s'en étonner outre mesure, si l'on songe d'autre part que le chapelain de Cromwell, Thomas Goodwin, consacra un livre à la dévotion au Cœur de Jésus. Il faut se féliciter, pensons-nous, de voir les protestants eux-mêmes apporter ainsi leur témoignage en faveur du culte du Sacré-Cœur.

2. Il serait particulièrement intéressant de rechercher si le cœur se rencontre parfois dans les marques de maîtres maçons et tailleurs de pierre qui se voient sur beaucoup d'anciens monuments, et notamment de monuments religieux. M. Deonna reproduit quelques marques de tailleurs de pierre, relevées à la cathédrale Saint-Pierre de Genève, parmi lesquelles se trouvent des triangles inversés, quelques-uns accompagnés d'une croix placée au-dessous ou à l'intérieur ; il n'est donc pas improbable que le cœur ait aussi figuré parmi les emblèmes en usage dans cette corporation.

LA SAGESSE LUMINEUSE
(Hikmatun nûriyah)
DANS LE VERBE DE JOSEPH [1]

Il s'agit de la Sagesse lumineuse, dont la lumière se répand dans la Présence imaginative (*Hadrat al-khiyâl*), qui est le premier commencement de l'inspiration (*al-wahî*) chez les hommes de l'Assistance divine (c'est-à-dire chez les envoyés et les prophètes). Aïshah (la femme favorite du Prophète) — que Dieu soit satisfait d'elle ! — a dit : « le premier indice de l'inspiration divine chez l'Envoyé de Dieu était le songe véridique ; dès lors, tout songe qu'il eut s'avéra comme le jour qui se lève, rien n'y était obscur » ; et cet état, ajouta-t-elle, dura six mois ; ensuite vint l'Ange (qui lui révéla le Coran). C'est là tout ce qu'elle comprit par sa science ; elle ne savait pas que l'Envoyé de Dieu — que Dieu le bénisse et lui donne la Paix ! — avait dit : « les gens dorment, et lorsqu'ils meurent ils se réveillent », et que tout ce qu'il vit dans l'état de veille était de cette nature, malgré la différence des états (de rêve et de veille). Elle parlait de six mois ; mais en réalité, toute l'existence terrestre du Prophète se passait ainsi, comme un rêve dans un rêve (2). Or, tout ce qui se révèle de cette manière constitue le monde imaginatif (*aalâm al-khiyâl*) ; et c'est pour cela qu'il y a du symbolisme : la réalité (*al amr*) qui possède en elle-même telle « forme », apparaît sous une autre forme ; et l'interprète

1. Le neuvième chapitre des *Fuçuç al-Hikam*, ouvrage dont le titre et le sujet se rendent librement par : " La Sagesse des Prophètes "; littéralement, le titre arabe signifie : " Les Chatons des Sagesses ", entendant par chaton " ce qui sertit le sceau ou la pierre d'un anneau ".

2 C'est-à-dire comme un rêve individuel, ou inspiré, impliqué dans un rêve macrocosmique.

opère à son tour une transposition de la forme perçue par le rêveur à la « forme » propre de la réalité impliquée, — supposant qu'il la devine exactement — ; ainsi, par exemple, la connaissance se manifeste sous l'apparence du lait ; car, selon ce qu'on rapporte, le Prophète considérait le lait comme le symbole de la connaissance.

Quand le Prophète recevait l'inspiration divine, il devenait inconscient du monde sensible ordinaire ; on le couvrait d'une étoffe ; et (son esprit) s'absentait de ceux qui étaient présents ; puis, quand cela cessait, il revenait à ce monde. Il recevait donc l'Inspiration divine dans la Présence imaginative (1), sans que l'on puisse dire de lui qu'il dormait. De même, lorsque l'Ange lui apparut sous la forme d'un homme, cette apparition relevait également de la Présence imaginative, car il n'y avait en réalité pas d'homme, mais un ange revêtu de forme humaine, et le spectateur qui avait la connaissance passait outre cette forme jusqu'à percevoir la « forme » réelle. Ainsi, le Prophète dit (d'un mystérieux étranger, qui était venu le questionner devant ses compagnons) : « c'était Gabriel qui est venu pour vous apprendre votre religion » ; d'autre part, il avait dit : « répondez à la salutation de cet homme ! » Il l'appela « homme » à cause de sa forme apparente, puis il dit de lui : « c'était Gabriel » transposant la forme de cet homme imaginaire à son original ; il disait vrai dans un cas comme dans l'autre, car l'apparition était visuellement vraie, et c'était vraiment Gabriel.

1. Selon le point de vue contemplatif, les différents degrés de l'Etre sont autant de " Présences „ divines ; les cinq " Présences „ principales sont parfois désignées comme : " La Présence de la Non-Manifestation absolue „ (*Hadrat al-Ghaïb al-mutlaq*) à laquelle s'oppose théoriquement " La Présence de la Manifestation absolue „ (*Hadrat ash'Shahâdat al-mutlaqah*), qui correspond à l'existence sensible ; entre ces deux extrêmes — qui ne sont tels que selon le point de vue de l'homme — se situe la " Présence de la Non-Manifestation relative (*Hadrat al-Ghaïb al-mudâfi*) qui se subdivise à son tour à l'égard de deux degrés cosmiques distincts, à savoir : l'existence supra-formelle (*al-Jabarût*) et l'existence formelle subtile (*'aalam al-mithal* ou *'aalam al-khiyâl*) ; ces quatre " Présences „ sont englobées pour une cinquième, la " Présence intégrale „ (*al-Hadrat al-jami'ah*) qui se rapporte à l'" Homme universel „ (*al-Insân al-kâmil*) tout cela doit évidemment s'entendre selon le point de vue contemplatif, non pas comme hiérarchie purement doctrinale.

Joseph — que la Paix soit sur lui ! — dit (à son père) : « j'ai vu onze étoiles avec le soleil et la lune se prosterner devant moi » (Coran, XII, 3) ; il avait vu ses frères sous la forme d'étoiles et son père et sa belle-mère sous les formes du soleil et de la lune ; c'est ainsi qu'ils apparurent du point de vue de Joseph ; car si l'apparition avait été réelle du point de vue des personnes apparaissant sous la forme d'étoiles, du soleil et de la lune, il aurait fallu qu'elle soit volontaire de leur côté ; mais puisqu'il n'en avaient pas conscience, la vision de Joseph n'eut lieu que dans le seul domaine de son imagination. C'est ce que son père Jacob — sur lui la Paix ! — savait, lorsque Joseph lui raconta sa vision, et c'est pourquoi il lui dit : « ô mon fils, ne raconte pas ta vision à tes frères pour qu'ils n'usent pas de ruse contre toi... » (Coran, XII, 4) ; puis, absolvant ses fils de cette ruse, il la rapporta à Satan — qui n'est autre que l'essence même de la ruse, — en disant : « en vérité, Satan est l'ennemi ouvert de l'homme » (Coran, XII, 4). Ensuite, à la fin de l'histoire, Joseph dit (en recevant ses parents et ses frères en Egypte) : « Ceci est l'interprétation de mon songe de jadis, que mon Seigneur a rendu réel » (Coran, XII, 99), c'est-à-dire : qu'Il manifesta dans l'ordre sensible après qu'il apparut sous forme imaginative. Or, à ceci le Prophète lui répond : « les gens dorment (et quand ils meurent ils se réveillent) »... Joseph parla donc comme quelqu'un qui rêve qu'il vient de se réveiller d'un songe et qui l'interprète sans être conscient qu'il se trouve lui-même encore en rêve, en sorte qu'il dira ensuite, lorsqu'il se réveillera vraiment : j'ai rêvé telle et telle chose, puis, croyant me réveiller, je rêvai que j'interprétais mon rêve de telle manière... C'est l'analogue de ce que dit Joseph ; remarque donc la différence entre la compréhension de Mohammed — que Dieu le bénisse et le salue ! — et celle de Joseph — sur lui la Paix ! —, quand il dit, à la fin de son aventure : « ceci est l'interprétation de mon songe de jadis, que mon Seigneur a rendu réel »... c'est-à-dire sensible ; or, il était toujours sensible, car l'imagina-

tion ne concerne que des objets sensibles et rien d'autre (1). Vois-donc combien la connaissance et le rang de Mohammed sont excellents !

Je dirais encore davantage sur la Présence (imaginative) selon l'esprit de Joseph — sur lui la Paix ! — conçu dans l'esprit mohammédien, ainsi que tu verras tout à l'heure, si Dieu le veut. — Sache que la réalité soi-disant non-divine, à savoir le monde, se rapporte à Dieu comme l'ombre à la personne. Le monde est donc l'ombre de Dieu ; c'est là proprement la manière dont l'Etre (*alwudjûd*) s'attribue au monde ; car l'ombre existe incontestablement dans l'ordre sensible, à condition toutefois qu'il y ait quelque chose sur quoi cette ombre se projette ; en sorte que, si l'on pouvait enlever tout support de l'ombre, elle ne serait plus sensiblement existante, mais seulement intelligible ; c'est-à-dire, elle serait potentiellement contenue dans la personne dont elle dépend. Le lieu de manifestation de cette ombre divine que l'on appelle le monde sont les déterminations essentielles (*dayân*) (2) des possibilités ; c'est sur elle que l'ombre se projette. Dès lors, l'ombre est connue dans la mesure où l'Etre divin s'y projette (à savoir sur les déterminations essentielles) ; et la connaissance (de l'ombre) se réalise en vertu du Nom divin La Lumière (*an-Nûr*). L'ombre qui se projette sur les déterminations essentielles est « à l'image » du Mystère inconnu ; ne vois-tu pas que les ombres tendent vers le noir, ce qui indique le caractère insondable qui leur est propre selon une certaine correspondance entre l'ombre et la personne qui la projette ? (3)

1. Selon la cosmologie arabe, le monde psychique fait partie de l'existence " sensible " (*hiss*), parce qu'étant régi par les assignations principielles des cinq éléments, " domaines " des sens.

2. Appelées plus exactement : *al-aayân ath-thâbitah*, " les déterminations immuables ", c'est-à-dire les archétypes ou les possibilités permanentes dans l'Essence divine : elles sont " non-existantes " parce qu'elles n'existent pas comme substances distinctes, Ibn Arabî les appelle : " non-existantes bien que permanentes ".

3. Cette description de l' " ombre de Dieu " rappelle celle de *Mâyâ* selon les commentateurs du Vedanta, *Mâyâ* étant également ce qui manifeste l'Absolu comme multiple en même temps qu'elle Le cache dans Sa vraie nature : " on ne peut dire d'elle ni qu'elle est ni qu'elle n'est pas " (Shankarâchârya).

Même si la personne est blanche, son ombre est telle (c'est-à-dire, tendant vers le noir). Ne vois-tu pas que les montagnes très éloignées du spectateur lui apparaissent sombres, en dépit de la couleur qui leur est propre, rien que par l'éloignement (1) ? ou bien, que le ciel apparaît bleu ? Tout ceci n'est que l'effet de l'éloignement sur les corps non-lumineux.

Pareillement les déterminations essentielles ne sont pas lumineuses, puisqu'elles sont non-existantes ; elles sont immuables, mais elles ne sont pas qualifiées de l'être ou de l'existence ; car l'être est lumière. Quant aux corps lumineux, l'éloignement spatial les fait apparaître plus petits ; en sorte que l'œil sensible voit les astres comme des corps très petits, bien qu'ils sont immensément grands en réalité ; ainsi par exemple, l'on sait par des preuves que le soleil est d'un volume 166 fois et un quart et un huitième plus grand que le volume de la terre (2), alors qu'il apparaît à l'œil de la grandeur d'un bouclier environ ; c'est là un autre effet de l'éloignement (analogue à la nature à la fois existante et non-existante de l'ombre).

Tu ne connais le monde que dans la mesure où l'on peut connaître les ombres ; et tu ignores Dieu dans la mesure où tu ignores la personne dont dépend cette ombre (qui est le monde) ; par autant qu'Il a une ombre, on Le connaît ; et par autant qu'on ignore ce que cette ombre occulte de la forme de la personne qui la projette, l'on ignore Dieu, exalté soit-Il ! D'où nous dirons que Dieu nous est connu sous un

car elle est insondable et connue seulement par ses effets. — « Considérée sous l'aspect *ajnâna* (ignorance), elle a pour support *Atmâ* (le Soi suprême), en même temps qu'elle le cache, ainsi qu'une chambre obscure est cachée par l'obscurité dont elle est le support... Ce qui est caché, c'est le caractère d'unique réalité et de béatitude suprême d'*Atmâ*. Seul son caractère de pure lumière intellectuelle demeure, pour nous faire percevoir *ajñâna* lui-même... » (G. Dandoy, dans : *L'Ontologie du Vedanta*). L'on remarquera qu'ici comme dans le symbolisme exposé par Ibn Arabî, l'« ombre » précède logiquement la Lumière (*an-Nûr*).

1 Selon la conception arabe, la couleur bleue se rapproche du noir ; elle est en effet, de par sa qualité cosmique, la couleur de la profondeur insondable.

2. Selon l'astronomie moderne, le volume du soleil est 1.300.000 fois plus grand que celui de la terre. L'argument d'Ibn Arabî n'en est pas moins vrai.

certain rapport, et qu'il nous est inconnu sous un autre rapport. — « Ne vois-tu pas Ton Seigneur, comment Il projette l'ombre ? S'Il voulait, Il la rendrait permanente... » (Coran, XXV, 47), c'est-à-dire potentielle en Lui-même (1) ; c'est comme s'Il disait : Dieu ne Se révèle pas aux possibilités avant qu'Il ne projette Son ombre, en sorte qu'il en était d'elles ce qui reste toujours vrai (en principe) pour elles, à savoir qu'elles n'apparaissent pas comme telles dans l'existence ; « ... Puis Nous fîmes du soleil le signe qui le démontre (à savoir l'ombre)... » (*ibid.*) ; c'est lui le Nom divin, La Lumière (*an-Nûr*) dont nous parlions, et c'est ce qui s'avère dans l'ordre visuel, car les ombres n'existent pas en l'absence de la lumière ; « ... Puis Nous la rétractons vers Nous d'une facile prise » (XXV, 48) ; Dieu rétracte l'ombre vers Lui, parce qu'elle se manifeste de Lui et que « toute réalité retourne vers Lui ». Elle est donc Lui, et elle est autre-que-Lui, exalté soit-Il ! Tout ce que tu perçois n'est que l'Etre de Dieu dans les déterminations possibles ; en tant que l'ipséité (— *huwiyah* — de ce que tu vois) est Dieu, c'est Lui qui en est l'être, et par autant qu'il y a différenciation des formes, ce sont les déterminations possibles ; de même qu'il reste toujours « ombre » en vertu de la différenciation des formes, il reste toujours, par cette même différenciation, « monde » ou « autre-que-Dieu ». De par son Unité existentielle, l'ombre est Dieu même, car Dieu est l'Unique (*al-Wâhid*), l'Un (*al-Ahad*) ; et sous le rapport de la multiplicité des formes sensibles elle est le monde ; — comprends-donc, et réalise ce que je t'explique ! —

Puisque la réalité est telle que je viens de le dire, le monde est illusoire (*mutawahham*), il n'a pas d'existence véritable ; et c'est ce qu'on entend par l'imagination (englobant le monde entier) : c'est-à-dire que tu t'imagines que (le monde)

1. A vrai dire, il n'y a pas de " potentialité " dans l'Essence, vu que la potentialité possède un caractère à la fois passif et inintelligible ; il s'agit donc ici de l'indifférenciation principielle dont la potentialité est comme l'image inversée et " matérielle ".

soit une réalité autonome, séparée de Dieu et surajoutée, alors qu'il n'en est rien en réalité. Ne vois-tu pas que dans l'ordre sensible l'ombre est rattachée à la personne dont elle se projette et qu'il est impossible qu'elle s'en détache ? Car il est inconcevable qu'une chose se sépare de sa propre essence (*dhât*). Reconnais-donc ta propre détermination, qui tu es, ce qu'est ton ipséité, quelle est ta relation envers Dieu — exalté soit-Il ! —, par quoi tu es Dieu et par quoi tu es « monde » ou l' « autre », ou ce qui correspond à ces expressions, — car telle est ta nature. C'est à l'égard de ceci (à savoir de cette connaissance de soi-même) que les sages sont supérieurs les uns aux autres.

Dieu est en Sa relation envers une ombre particulière, petite ou grande et plus ou moins pure comme la lumière par rapport à un filtre de verre coloré qui teint la lumière de sa propre couleur, alors qu'elle est incolore en elle-même ; c'est ainsi que tu vois la Lumière divine ; et c'est là le symbole de ta réalité à l'égard de Ton Seigneur. Or, si tu dis, en Le voyant : « c'est une lumière verte », parce que le filtre est vert, tu as raison, ainsi que le prouve l'expérience visuelle ; mais si tu dis qu'Il n'est pas vert et qu'Il n'a pas de couleur (en Lui-même), comme le prouve le raisonnement, tu dis la vérité, et l'argument (tiré de l'expérience sensible) la confirmera (1).

C'est ainsi que la lumière se projette à travers l'ombre, qui n'est autre que le filtre, et qui est lumineuse par sa transparence. Tel est aussi l'homme ayant réalisé Dieu : la « forme » de Dieu se manifeste en lui plus directement qu'elle ne se manifeste en d'autres. Car il existe entre nous certain pour qui Dieu est son ouïe, sa vue, ses facultés et ses organes, selon les signes qu'en donna le Prophète dans son message provenant de Dieu ; et malgré cela, la détermination de l'ombre subsiste, puisque le pronom possessif de l'ouïe (et des autres

1. Ce symbolisme correspond exactement à la théorie advaïtine de la lumière pure (*bimba*) du Soi (*Atmâ*) décomposée par le filtre de *Mâyâ* en lumière diversement colorée (*pratibimba*).

facultés) s'y rapporte (selon le message sacré : « ... Je serais *son* ouïe par laquelle il entend, *sa* vue par laquelle il voit, etc., etc. »). Les autres serviteurs de Dieu ne sont pas ainsi, car le serviteur dont il s'agit a une relation plus immédiate envers l'Etre de Dieu que n'ont les autres.

Dès lors que la Réalité est telle que nous l'affirmions, sache que tu es imagination et que tout ce que tu perçois et que tu désignes comme « non-moi » est imagination ; car toute l'existence est imagination en imagination (c'est-à-dire une imagination « subjective » ou microcosmique dans une imagination « objective », collective ou macrocosmique) ; tandis que l'Etre véritable est Dieu seul et exclusivement, sous le rapport de Son Essence (*Dhât*) et de Sa détermination principielle (*'ayn*), non pas sous le rapport de Ses noms, car Ses noms ont une double signification : d'une part ils comportent une signification unique, à savoir la détermination essentielle de Dieu, qui est le « nommé », d'autre part leurs significations font que chaque Nom se distingue des autres, le Pardonnant de l'Apparent, l'Apparent de l'Intérieur, et ainsi de suite ; or, quel est donc le rapport d'un Nom à l'autre ? car tu auras compris que chaque Nom est la détermination essentielle de chaque autre ; en tant qu'un Nom est la détermination essentielle de l'autre, il est Dieu, et en tant qu'il en diffère, il est le Dieu « imaginaire », ainsi que nous l'avons exposé. Exalté soit Celui qui n'est démontré que par Lui-même et qui ne subsiste que par Sa propre Essence ! Il n'y a dans l'existence que ce que désigne l'Unité et il n'y a dans l'imagination que ce que désigne la multiplicité ; celui qui se tient donc à la multiplicité, est dans le monde, avec les Noms divins et avec les noms du monde ; et qui tient à l'Unité, est avec Dieu sous le rapport de Son Essence « indépendante des mondes ». Si l'Essence est « indépendante des mondes », il faut que Dieu soit essentiellement indépendant des « relations nominales », car les Noms ne désignent pas seulement l'Essence, ils désignent en même temps d'autres réalités, qui en définissent la manifestation.

« Dis : Lui, Dieu, est un (*ahad*) » — dans Son Essence — « Dieu est tout — conditionnant » — l'indépendant dont tout dépend — « Il n'engendre pas » — de par Son ipséité comme à l'égard de nous (c'est-à-dire de notre non-existence principielle), — « et Il n'est pas engendré », — sous le même rapport — « et il n'y a rien qui soit semblable à Lui », — sous ce rapport (Coran, sourate de la Pureté, CXII). C'est là Sa qualité propre ; par Sa parole : « dis : Lui, Dieu est un... », Il abstrait Son Essence de toute multiplicité ; et celle-ci se manifeste d'autre part en vertu des attributs divins bien connus. C'est nous qui engendrons et qui sommes engendrés, et c'est nous qui dépendons de Lui — exalté soit-Il ! — ; aussi sommes-nous semblables les uns aux autres, tandis que l'Unique, le Transcendant à l'égard de ces attributs, en est indépendant comme Il est indépendant de nous. Il n'y a pas d'autre description adéquate de Dieu que cette sourate, la sourate de la Pureté (*al-ikhlâç*), et c'est comme telle qu'elle fut révélée (c'est-à-dire comme réponse à la question des juifs : « décris-nous Ton Seigneur comment Il est ! »).

L'Unité de Dieu qui se révèle sous le rapport des Noms divins postulant notre existence (comme leur aboutissement logique) est l'unité du multiple (*ahadiyat alkuthrah*), et l'Unité de Dieu par laquelle Il est indépendant de nous et des Noms, est l'Unité essentielle ; l'une et l'autre sont comprises dans le nom L'Un (al-Ahad).

Sache donc que si Dieu a manifesté les ombres, et qu'Il les fit « se prosterner et s'incliner vers la droite et vers la gauche » (n'observent-ils pas toute chose que Dieu créa, comme Son ombre s'incline vers la droite et vers la gauche, se prosternant devant Dieu... » Coran, XVI, 48), c'est qu'il voulut te donner des signes à l'égard de toi-même et de Lui-même, pour que tu connaisses qui tu es, quelle est ta relation envers Lui et Sa relation envers toi, afin que tu saches par quoi ou en vertu de quelle réalité divine ce qui est « autre que Dieu » est qualifié de complète indigence (*faqr*) envers Dieu comme aussi d'indigence relative, c'est-à-dire d'une mutuelle dépen-

dance de ses propres parties, et pour que tu saches par quoi et en vertu de quelle réalité essentielle Dieu Se qualifie d'indépendance à l'égard des hommes et d'indépendance à l'égard des mondes, alors que le monde est qualifié d'indépendance relative, c'est-à-dire que chacune de ses parties est dans un certain sens indépendante de l'autre, comme elle est aussi, selon un sens différent de celui-ci, dépendante de l'autre ; car le monde dépend incontestablement de causes, sa cause suprême étant sa causalité divine ; et il n'y a d'autre causalité divine dont dépendrait le monde que les Noms divins ; le monde dépend de chacun des Noms divins, à la fois en vertu de ce qui est analogue à tel Nom dans le monde, et parce que tout Nom est compris dans la détermination essentielle de Dieu, car il est Dieu et rien d'autre. Pour cela Il dit (dans le Coran) : « vous êtes les indigents (*fuqarâ*) envers Dieu, et c'est Lui, Dieu, le Riche, le Glorieux ». D'autre part, il est évident que nous dépendons les uns des autres.

Nos propres « noms » ne sont en réalité que des Noms divins, puisque tout dépend de Lui. Quant à nos propres substances, elles sont Son « ombre », rien d'autre. Car Il est notre ipséité, comme Il n'est pas notre ipséité. — Voici, nous venons de te préparer le chemin !

MOHYID-DIN IBN ARABI.

Traduction et notes de TITUS BURCKHARDT.

AMOUR ET CONNAISSANCE

Amour et connaissance sont distincts quant à leurs principes respectifs, mais ils s'impliquent mutuellement à certains égards et se confondent dans la réalité spirituelle : une connaissance devenue effective et partant « vécue » implique toute l'ivresse de l'amour, puisqu'elle est concentration et illimitation à la fois ; mais cette ivresse surnaturelle se distingue de la volupté naturelle par son caractère statique de paix ineffable, d'où la connexion symbolique entre la paix et la connaissance.

Polémiser au nom de l'amour contre la connaissance, c'est vouloir éteindre la lumière d'un feu avec la chaleur d'un autre feu.

* * *

L'adepte de la voie affective ou volitive dira que l'amour est plus que la connaissance, parce que l'amour engage l'être entier, toute notre « vie », tandis que la connaissance ne concerne que le mental, donc la « pensée » ; et il établira un rapport, d'une part entre l'amour et le cœur, et d'autre part entre la connaissance et le cerveau, conformément à son point de départ individuel ; l'adepte de la voie cognitive dira, au contraire, que le cœur représente l'Universel, la Connaissance, et le cerveau le « subjectif » humain, l'*ego*. Pour le spirituel affectif, aimer, c'est être, et connaître, c'est penser ; le cœur représente la totalité, le fond de l'être, et le cerveau le fragment, la surface. Pour le spirituel intellectif par contre, connaître, c'est être, et aimer, c'est vouloir ou sentir ; le cœur représente l'universalité, le Soi, et le cerveau l'individualité, le « moi ». La connaissance part de l'Univer-

sel, l'amour de l'individuel ; c'est le Connaissant absolu qui connaît, tandis que c'est le sujet humain, la « créature », qui est appelé à l'amour.

* * *

Au point de vue « bhaktique », la connaissance a essentiellement des degrés, et c'est l'amour qui permet de les atteindre successivement.

Au point de vue « jnânique » (1), la connaissance est une et indivisible ; les plans superposés, allant de la connaissance sensible jusqu'au resplendissement infini du Soi, existent bien selon les degrés « horizontaux » de la réalité — ou irréalité — cosmique, mais non selon la Réalité essentielle qui est « verticale » et « continue ». C'est pour cela que la connaissance, la lumière intellective, « increée » dans son reflet « créé », atteint tout et se suffit à elle-même (2).

* * *

Le point de vue de l'amour ignore, sous peine de contredire sa raison suffisante, la réalité transcendante — ou la

1. Nous rappelons que les termes sanscrits *jnâna* et *bhakti* signifient respectivement " connaissance " et " amour ".

2. " C'est à nous que Dieu les a révélées par Son Esprit ; car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu. Car qui d'entre les hommes connaît ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, personne ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu " (Saint Paul, I *Cor.*, II.). —" Tout ce qui est caché et à découvert, je l'ai appris ; car la Sagesse, ouvrière de toutes choses, me l'a enseigné. En elle, en effet, il y a un Esprit intelligent, saint, unique, multiple, immatériel, actif, pénétrant, sans souillure, infaillible, impassible, aimant le bien, sagace, ne connaissant pas d'obstacle, bienfaisant, bon pour les hommes, immuable, assuré, tranquille, tout-puissant, surveillant tout, pénétrant tous les esprits, les intelligents, les purs et les plus subtils. Car la Sagesse est plus agile que tout mouvement ; elle pénètre et s'introduit partout, à cause de sa pureté ; elle est le Souffle et la Puissance de Dieu, une pure émanation de la Gloire du Tout-Puissant ; aussi rien de souillé ne peut tomber sur elle. Elle est le resplendissement de la Lumière éternelle, le miroir sans tache de l'Activité de Dieu, et l'Image de Sa Bonté. Etant unique, elle peut tout ; restant la même, elle renouvelle tout ; se répandant, à travers les âges, dans les âmes saintes, elle en fait des amis de Dieu et des prophètes. Dieu, en effet, n'aime que celui qui habite avec la Sagesse. Car elle est plus belle que le soleil, et que la disposition des étoiles. Comparée à la lumière, elle l'emporte sur elle ; car la lumière fait place à la nuit, mais le mal ne prévaut pas contre la Sagesse. La Sagesse atteint avec force d'un bout du monde à l'autre, et dispose tout avec douceur " (*Livre de la Sagesse*, VII.).

« continuité verticale » — de la connaissance ; il ne voit en celle-ci que le degré du savoir extérieur, mais il ignore le mystère de l'intellection, de la science « naturellement surnaturelle ». L'intellection, selon cette façon de voir, ne saurait nous rapprocher de Dieu ; elle est chose statique et stérile ; la vraie connaissance est un don de l'amour ; c'est dire qu'on ignore le principe, la nature, les possibilités de l'Intellect.

Dans la perspective intellective par contre, l'intellection est tout ; elle est le principe, le moyen et le but de la voie, alors que l'élément amour y apparaîtra comme un caractère extrinsèque. La théorie se trouve « qualifiée » par son contenu, sa vérité, qui est déjà quelque chose de la Réalité, — ou plus exactement, qui « est » la Réalité telle qu'elle apparaît sur le plan mental. La théorie ne reste pas, comme dans la voie affective, un arrière-plan en quelque sorte statique du développement spirituel ; elle n'est pas simplement une sorte de barrière contre l'erreur, mais elle doit être « réalisée » activement par la méditation.

* * *

Pour les *bhaktas*, la connaissance et l'action, envisagées comme des écorces sans contenu vivant, ne sont que des auxiliaires de l'amour qui seul « vivifie » ; se borner à elles, c'est « mourir » ; la « connaissance » se réduit alors à de simples concepts, donc à des faits mentaux ; elle n'est ni un but, ni un moyen, car Dieu est « Vie », et « la lettre tue » (1).

Dans les formulations doctrinales, les *bhaktas* ont tendance à adopter des modes individuels et rationnels de pensée, et, plus ou moins conscients de ces limitations, ils les attribuent à l'homme comme tel.

1. Ces expressions scripturaires n'ont pas qu'un sens exclusivement « bhaktique », bien au contraire, puisqu'elles concernent avant tout la distinction de l'ésotérisme d'avec l'exotérisme.

Pour le *bhakta*, la connaissance découle de l'amour comme un don. Pour le jnânî, l'amour découle de la connaissance comme une nécessité.

* * *

Si la *bhakti* a besoin, pour pouvoir se développer à l'abri de tout danger de déviation, d'une protection externe de caractère impersonnel, à savoir l'ambiance traditionnelle générale, le *jnâna* aura besoin, au contraire, d'un axe interne de caractère personnel, à savoir l'effort de réalisation ; autrement dit, si la *bhakti* ne peut pas subsister sans l'élément statique objectif qu'est le cadre traditionnel, le *jnâna* ne peut pas subsister sans l'élément dynamique subjectif qu'est la volonté personnelle d'actualisation. La *bhakti* privée de son cadre doctrinal et rituel se perd volontiers dans une sentimentalité stupide ; le *jnâna* réduit à un jeu mental aboutit à une crispation prétentieuse de la pensée, à une habitude stérile de faire tout rentrer dans les mêmes catégories, à un oubli des éléments informels — ou des impondérables — de la spiritualité et aussi de la Volonté divine.

Le rapport qu'on établit souvent entre l'intelligence et l'orgueil, tout en étant absurde au point de vue des principes ou des essences, a une certaine justification humaine parce que l'intelligence, si elle ne remonte pas le cours de son processus ontologique, produit la superbe : l'homme intelligent qui, en contemplant, ne réalise pas que Dieu seul contemple, se fait Dieu. L'intelligence supérieure implique donc par définition la réalisation de son Essence une, et par conséquent l'oubli de l'accidentalité cosmique qu'est l'*ego* pensant : l'intelligence « sert Dieu », si l'on peut dire, en « devenant ce qu'elle est » ; elle est « impie » en restant de propos délibéré une vision individualisée qui n'engage à rien, qui constitue une fin en soi, qui dispense l'homme de toute obligation profonde. L'intelligence, si elle est en

elle-même contemplation et partant « non-agir », exige de l'homme un acte intérieur qui est total ; cet acte est l'« amour ».

* * *

Si pour la *bhakti* l'amour est meilleur que la connaissance, c'est avant tout pour la raison suivante : en principe — en Dieu — la connaissance est plus que l'amour ; mais en fait — dans le monde — le rapport est inverse selon la loi de l'analogie entre les plans principiel et manifesté, et l'amour, la volonté, la tendance individuelle, est — pratiquement — plus importante que la connaissance, puisque celle-ci, pour l'individu en tant que tel, ne saurait être que théorique.

Il n'y a pas cependant que l'analogie inverse, mais aussi l'analogie directe ou parallèle, en vertu de laquelle — et c'est là la perspective « essentielle » ou « verticale » — la connaissance reste toujours ce qu'elle est par sa nature métaphysique ; c'est le « point de vue » du *jnâna*.

* * *

Dire que le *bhakta* hindou ne pense pas en mode « religieux » ou dogmatique, signifie que Dieu est, pour lui, non pas caché dans l'« obscurité de la foi », mais qu'Il est l'« objet » — et aussi le « Sujet » — d'une certitude intellective ; ce qui n'empêche d'ailleurs nullement les obscurités de l'ignorance existentielle.

La parole évangélique : « Heureux ceux qui ont cru sans avoir vu », concerne, non seulement la « foi » au sens religieux du terme, mais une réalité généralement humaine qui est indépendante de la distinction *bhakti-jnâna* : c'est-à-dire que l'individualité, en tant que telle, sera toujours un voile devant la Réalité divine ; l'individu comme tel ne saurait « connaître » Dieu.

L'Intellect, qu'on l'envisage sous son aspect « créé » ou « incréé », n'est pas l'individu ; celui-ci le subit comme une obscurité fulgurante ; il n'en saisit que les éclairs qui l'illuminent et le transfigurent.

FRITHJOF SCHUON.

NOUVELLES DIVERGENCES

Nos lecteurs connaissent d'une façon plus ou moins directe la revue maçonnique *Le Symbolisme* à laquelle M. René Guénon a fréquemment consacré d'importants comptes-rendus ; il a souvent noté chez divers collaborateurs de cette revue un intérêt marqué pour les doctrines traditionnelles telles qu'elles sont exposées ici même. C'est pourquoi nous disions dans notre article *Rapprochements et divergences* (1) que certains travaux du *Symbolisme* constituaient un des signes favorables pour une rénovation spirituelle de la Maçonnerie française. Nous avions dû, cependant, marquer notre désaccord irréductible avec l'idée centrale de l'article de M. Corneloup sur *Franc-Maçonnerie et exotérisme*, tout en pensant, d'ailleurs, que cet article avait seulement le caractère d'une manifestation individuelle. Malheureusement, le numéro de septembre-octobre-novembre du *Symbolisme* contient un article de M. Marius Lepage, qui est, avec M. Corneloup, le principal rédacteur de cette revue, article intitulé *La chute de Rome*, dont le titre est à lui seul tout un programme et qui nous paraît aller dans le même sens que l'article de M. Corneloup auquel nous avons répondu dans notre numéro de septembre.

L'article de M. Marius Lepage est basé sur un texte du P. Cordovani publié d'abord dans *l'Osservatore Romano* et rappelant des condamnations portées par le Siège Romain contre la Franc-Maçonnerie ; M. Marius Lepage mentionne également la récente encyclique *Humani Generis*. Il prend prétexte de ces deux documents pour examiner les motifs des condamnations romaines et de leur récent rappel. Ces motifs, selon lui, sont de deux ordres : ésotérique et politique.

1. N° de septembre 1950.

Bien entendu, nous laisserons de côté le motif politique qui ne nous intéresse en aucune manière, mais nous devons examiner le « motif ésotérique ».

Après avoir énuméré les motifs invoqués par Rome pour justifier la condamnation de la Maçonnerie et avoir déclaré qu'ils n'étaient que des prétextes, M. Marius Lepage écrit : « Il faut aller plus loin, aux sources mêmes de l'Eglise et de la Maçonnerie, au conflit inévitable entre l'Eglise de Pierre et l'Eglise de Jean, entre le dogme et l'initiation. — L'initiation confère au Maçon des privilèges sacerdotaux. C'est cela qui ne peut être pardonné, c'est cela le péché inexpiable, bien que jamais explicitement dévoilé. Chaque Maçon est un prêtre en puissance, possédant des pouvoirs spirituels insoupçonnés. Nous portons en nous une hérésie souventes fois condamnée, et qui est la négation totale de l'Eglise catholique : nous sommes individuellement des sacerdotes... Le Vénérable peut valablement créer un nouveau Maçon, non parce qu'il détient le premier maillet, mais parce qu'il est Maçon, qu'il a, lui aussi, reçu la consécration sous l'épée d'un autre Maçon, et ainsi de suite en remontant *indéfiniment* la filière des consécrations. Nous sommes — même quand certains ne le savent pas — les apôtres de la religion individuelle, celle qui ne veut pas d'intermédiaires entre le Principe et la Manifestation, celle où il n'y a pas besoin de prêtres spécialisés, puisque chacun est à soi-même son propre prêtre ».

Dans ce texte il y a à la fois, ce qui est bien le plus étonnant, une volonté d'opposer « initiation » à « religion » et une confusion complète entre « initiation » et « religion », confusion qui va jusqu'à les identifier entièrement.

Il n'est pas difficile de rendre évidente la double erreur de M. Marius Lepage car il suffit de remplacer les mots « religion » et « initiation » par les termes équivalents : « exotérisme » et ésotérisme » pour comprendre qu'il ne peut y avoir ni opposition ni identité entre l'« extérieur » et l' « intérieur » d'une seule et même chose, laquelle n'est rien d'autre que la tradition elle-même envisagée dans son intégralité. Dans le

cas particulier du Christianisme, parler d'un « conflit inévitable » entre l'Eglise de Pierre et l'Eglise de Jean revient à dire que le Christ a voulu et « organisé » la division et la lutte entre ses fidèles, ce qui est trop évidemment absurde. D'autre part, il n'est pas possible d'identifier ce que M. Marius Lepage appelle assez inexactement « l'Eglise de Jean » avec la Maçonnerie, car cela impliquerait que la Maçonnerie est originellement et spécifiquement chrétienne, ce qui ne nous paraît pas soutenable, encore que, comme nous l'avons vu dans notre précédent article, la Maçonnerie ait été en un temps incorporée à la hiérarchie initiatique du monde chrétien. D'ailleurs, la Maçonnerie ne saurait être considérée en aucun cas comme constituant toute « l'Eglise de Jean » puisqu'elle n'est qu'une initiation artisanale et qu'il n'est pas douteux qu'il a existé au sein du Christianisme des initiations chevaleresques et sacerdotales. En tout état de cause, la Maçonnerie ne pourrait être autre chose que le degré le plus inférieur de cette « Eglise de Jean », de sorte qu'une « opposition » d'ailleurs momentanée (car les premières condamnations romaines à l'égard de la Maçonnerie ne datent que d'environ deux siècles) entre l'Eglise romaine et la Maçonnerie n'équivaut nullement à une opposition foncière et « inévitable » entre l'Eglise de Pierre (qui n'est pas uniquement l'Eglise romaine) et l'Eglise de Jean.

Quand M. Marius Lepage écrit que l'initiation confère au Maçon des privilèges sacerdotaux, cela peut être entendu dans un sens légitime s'il veut dire que le Maçon possède un caractère sacerdotal, l'initiation appartenant éminemment au domaine du « sacré », mais lorsqu'il dit que chaque Maçon est un prêtre en puissance, cela implique que le Maçon peut se substituer au prêtre et c'est ici que M. Marius Lepage nous paraît rejoindre M. Corneloup et l'allusion quelque peu énigmatique aux « pouvoirs » spirituels insoupçonnés que possèdent les Maçons peut faire penser qu'on comprend parmi ces « pouvoirs » celui de constituer une nouvelle religion. Et ici, M. Lepage se pose nettement en adversaire de la reli-

gion chrétienne en affirmant que la Maçonnerie est « la négation totale de l'Eglise catholique » car, bien que l'Eglise romaine soit seule mentionnée, il est bien évident que toutes les Eglises chrétiennes d'Orient ou d'Occident (à l'exception de certaines Eglises réformées) ne peuvent qu'être irréductiblement opposées à la soi-disant « religion individuelle » dont les Maçons, au dire de M. Lepage, seraient les apôtres.

On ne comprend d'ailleurs pas très bien si les Maçons rêvés par M. Lepage doivent se substituer aux prêtres ou si M. Lepage veut supprimer tous les prêtres car il nous vante ensuite la religion qui ne veut pas d'intermédiaire entre le Principe et la Manifestation et où il n'y a pas besoin de prêtres spécialisés puisque chacun est à soi-même son propre prêtre. Il existe de telles religions, et l'Islam en est un exemple frappant, mais qui ne sont pas pour autant des « religions individuelles ». Nous trouverions tout à fait normal que M. Lepage préfère pour son compte une religion telle que l'Islam, mais il n'en résulte pas pour cela que les traditions dont la structure comporte un clergé « spécialisé », telles que le Christianisme, l'Hindouisme et le Lamaïsme, représentent des formes traditionnelles inférieures ou déviées. Il ne faudrait pas beaucoup solliciter les textes pour montrer que M. Lepage est un négateur de la plupart des traditions passées et présentes (1).

Il est vraiment incroyable que M. Lepage puisse dire que les Maçons sont « individuellement des sacerdotes » et qu'il s'exprime ensuite comme si l'initiation maçonnique pouvait être transmise par un seul Maçon alors qu'elle requiert la présence de 7 Maçons régulièrement assemblés. Il est vrai qu'il parle seulement de la « consécration » mais il en parle d'une façon telle qu'on pourrait croire qu'elle constitue l'essentiel de la transmission initiatique, alors que la partie du rituel appelée « consécration » n'existe pas dans la Maçon-

1. En effet, il s'en prend un peu plus loin à l'Islam dont on aurait pu penser qu'il trouverait grâce devant lui, parce que les autorités musulmanes exotériques ont condamné Al-Hallaj. Sur cette question, voir *L'ésotérisme de Dante* de René Guénon, Ch. I.

nerie anglaise dont M. Lepage ne niera pas, croyons-nous, la régularité. Les Maçons ne peuvent être individuellement des sacerdotes puisque le principal acte « sacré » qu'ils aient qualité pour accomplir ne peut l'être que collectivement.

M. Marius Lepage s'étend ensuite plus longuement sur ce qu'il appelle le motif politique du récent rappel des condamnations romaines. Ainsi que nous l'avons dit, nous ne le suivrons pas sur ce terrain et nous nous bornerons à souligner le ton inadmissible qu'il emploie à propos des activités extérieures de la plus haute autorité religieuse de nos pays, par exemple quand il nous parle d'« un coup si bien monté » relativement à une prétendue intervention du Vatican dans la politique intérieure d'une grande puissance. M. Marius Lepage n'aurait-il jamais entendu parler d'interventions maçonniques du même genre et de « coups » plus ou moins bien montés dont l'origine n'était sûrement pas vaticane ? Nous pouvons ajouter que des préoccupations politiques, toujours regrettables dans une organisation traditionnelle, sont tout de même plus excusables de la part des représentants d'un exotérisme, lequel est nécessairement engagé dans le domaine social par sa nature même, que de la part d'initiés dont le seul but devrait être la réalisation spirituelle (1).

M. Lepage écrit encore, et avec une visible satisfaction : « Le pape — et par ce terme, je ne désigne pas seulement le chef actuel de l'Eglise catholique, mais plutôt la fonction que représente la succession des pontifes — le pape *sait* que les prophéties s'accompliront. Il *sait* qu'un jour il quittera Rome sur le cadavre de ses prêtres ». Et il conclut ainsi : « Rome doit mourir, Rome est déjà morte virtuellement. Il faut que la véritable Eglise renaisse des cendres de la Grande

1. M. Marius Lepage cède d'ailleurs lui-même à un souci politique quand il écrit, au sujet du rappel des condamnations romaines : " Les amitiés, nées dans les combats menés en commun contre l'envahisseur, exigeraient d'autres consécrations que celle d'une condamnation maladroite et sans appel ". On ne voit vraiment pas pourquoi le fait que des Catholiques et des Maçons se soient trouvés momentanément rapprochés par un intérêt politique commun aurait dû avoir des répercussions dans un domaine supérieur à ces contingences.

Prostituée ». De telles déclarations ne sont assurément pas neuves sous la plume d'un Maçon et nous n'y aurions pas prêté autrement d'attention si le *Symbolisme*, depuis plusieurs années, n'avait rendu compte en termes uniformément élogieux, des travaux de M. Guénon et des nôtres (1). De telles déclarations ne nous surprendraient pas de la part de Maçons ayant conservé la mentalité « combiste », mais de la part de Maçons proclamant leur sympathie pour les *Etudes Traditionnelles*, nous avouons ne pas comprendre. Et c'est précisément cette sympathie qui nous met aujourd'hui dans l'obligation de marquer notre opposition irréductible à l'égard des points de vue formulés par M. Marius Lepage comme par M. J. Corneloup.

M. Marius Lepage invoquerait en vain l'attitude de l'Eglise romaine à l'égard de la Maçonnerie, car un exotérisme a le droit, par définition en quelque sorte, de méconnaître tout ce qui touche à l'initiation et à l'ésotérisme, mais un initié n'a pas le droit de méconnaître ce que représente un exotérisme — même si celui-ci le condamne — pour les initiés eux-mêmes et pour les millions d'âmes auxquelles

1. Dans le No de décembre 1950-janvier 1951 du *Symbolisme*, plusieurs pages sont encore consacrées aux récents numéros des *Etudes Traditionnelles*. Le rédacteur, rendant compte de notre article de juillet-août en des termes assurément trop flatteurs, nous reproche pourtant d'avoir écrit qu'il est extrêmement douteux qu'il subsiste dans la Maçonnerie un enseignement initiatique oral, parce que, dit-il, les rites d'ouverture et de fermeture, les mots sacrés et les mots de passe exposent un enseignement qui n'est nullement négligeable. Nous n'avons jamais dit autre chose, comme l'auteur pourra s'en assurer en relisant le passage qui suit immédiatement la phrase qu'il cite et où nous parlons de l'enseignement que constitue le " matériel symbolique „ de la Maçonnerie. Ce que nous avions en vue en parlant d'un enseignement initiatique oral, c'est un enseignement doctrinal explicite comme il en existe ailleurs et faute duquel l'initié n'a pas même conscience de son but. Cet enseignement explicite serait sans doute inutile pour des hommes qui seraient capables de percevoir *immédiatement* la réalité cachée sous le symbole, mais qui donc en est capable à notre époque en Occident ? Enfin, on nous dit qu'une minorité de Maçons plus forte que nous ne le croyons " conserve intégralement le dépôt de la science maçonnique „. Nous voulons bien le croire mais nous devons regretter que notre indignité ait empêché ces " vrais Maçons „ de se manifester à nous, car nous devons dire que, depuis que nous nous intéressons à la Maçonnerie, nous n'avons jamais rencontré un seul Maçon dont nous puissions croire qu'il possédait le dépôt intégral de la science maçonnique sous le double rapport de la doctrine et de la méthode. Il est vrai que nos contacts se sont limités à la seule Maçonnerie française.

rien d'autre ne sera jamais accessible (1). Quand l'exotérisme persécute les représentants de l'ésotérisme, c'est assurément un grand malheur pour tous, mais quand les représentants de l'ésotérisme méconnaissent l'exotérisme, le combattent et souhaitent sa « chute », c'est un plus grand malheur encore car de qui donc alors pourrait bien venir un redressement (2) ?

JEAN REYOR.

1. Puisque M. Lepage a fait allusion à Al-Hallaj, nous lui demanderons s'il pense que ce dernier, au moment d'être mis à mort par les autorités exotériques, a jamais souhaité la disparition de l'exotérisme musulman ?

2. Pour être compris sans possibilité de malentendu, le présent article ne doit pas être séparé de nos VIIe, VIIIe, IXe et X^{e} études sur les *Aperçus sur l'Initiation*, non plus que de notre article *La Franc-Maçonnerie et l'Eglise catholique* publié en janvier-février 1949.

JEAN TRITHÈME

Abbé de Spanheim

TRAITÉ
DES
SEPT CAUSES SECONDES

C'EST-A-DIRE

DES INTELLIGENCES, OU ESPRITS

PETIT LIVRE

DE LA SCIENCE ET DE LA CONNAISSANCE TRÈS SECRÈTE

DES

CAUSES SECONDES OU INTELLIGENCES

RÉGISSANT LE MONDE APRÈS DIEU

DÉDIÉ A L'AUGUSTE ET PIEUX MAXIMILIEN PREMIER

PAR LA GRACE DU DIEU EMPEREUR ET CÉSAR

(Traduit sur le texte de l'exemplaire imprimé
à Franckfort, chez Jacob Cyriaque, l'an 1545)

TRAITÉ
DES INTELLIGENCES CÉLESTES
qui régissent le monde après Dieu [1]

TRÈS-SAGE-CÉSAR, ce monde inférieur, créé et organisé par une Intelligence Première, qui est Dieu, est gouverné par des Intelligences Secondes, opinion partagée par celui qui nous a transmis la Science des Mages, lorsqu'il dit que sept Esprits furent, dès l'origine des cieux et de la terre, préposés aux sept Planètes.

Chacun de ces Esprits régit, à tour de rôle, l'univers pendant une période de 354 ans et 4 mois. Maints savants docteurs ont, jusqu'à présent, donné leur assentiment à cette assertion, que je ne garantis pas, mais que je soumets seulement à Votre Très Sainte Majesté.

Le premier Ange ou Esprit, celui de Saturne se nomme Orifiel. Dès l'origine de la création, Dieu lui confia le gouvernement du monde. Son règne commença le quinzième jour du mois de Mars de la première année du monde, pour durer 354 ans et 4 mois. Or, ce nom d'Orifiel lui fut donné en raison de son office spirituel et non de sa nature. Sous son règne, les hommes étaient grossiers et farouches, rappelant, par leurs mœurs, les bêtes sauvages des solitudes,

1. Les traductions françaises des textes occidentaux traitant des sciences traditionnelles sont peu nombreuses et de plus généralement introuvables. Nous croyons intéresser nos lecteurs en réimprimant ici la traduction de l'ouvrage si singulier de l'abbé Trithème, moine bénédictin du XVe siècle en qui certains ont vu le maître de Paracelse et de Corneille Agrippa Jean Trithème semble avoir été un hermétiste et avoir fait porter ses études principalement sur le domaine cosmologique, ce qui, autant que la prudence, expliquerait son jugement assurément trop sévère sur Maître Eckhart. Le petit traité que nous publions semble clair, mais cette clarté est plus apparente que réelle et le début en serait incompréhensible si ce qu'il dit des origines de l'humanité devait s'appliquer à l'origine du *manvantara*.

(N. D. L. R.)

ce qui n'a pas besoin de démonstration, puisque cela ressort clairement, pour tous, du texte de la Genèse.

Le deuxième Recteur du monde fut Anaël, Esprit de Vénus, qui, après Orifiel, commença à émettre son influence stellaire l'an 354 du monde, quatre mois plus tard, c'est-à-dire le 24me jour du mois de juin. Il gouverna l'univers pendant 354 ans et quatre mois, jusqu'en l'an 708 de la création du Monde, ainsi que le démontre le calcul. Sous le règne d'Anaël, les hommes commencèrent à devenir moins grossiers ; ils édifièrent des maisons et des villes, inventèrent les arts manuels, s'appliquèrent au tissage et au filage de la laine, ces deux arts jumeaux ; ils se livrèrent aussi aux voluptés de la chair et prirent de belles épouses ; et, oubliant Dieu, ils s'éloignèrent en bien des choses de la simplicité naturelle, inventèrent les jeux et les chants, se mirent à jouer de la cithare, et imaginèrent tout ce qui se rapporte à Vénus et à son culte. Cette vie de débauche ne finit parmi les hommes qu'avec le déluge, châtiment de leur dépravation. Le troisième gouverneur, Zachariel, Ange de Jupiter, commença à régir le monde en l'an 708 de la création des cieux et de la terre, le huitième mois, c'est-à-dire le vingt-sixième jour du mois d'octobre. Il gouverna l'univers pendant 354 ans et 4 mois jusqu'en l'an du monde 1063 inclusivement. Sous sa direction, les hommes commencèrent à usurper à tour de rôle le pouvoir, à se livrer à la chasse, à dresser des tentes, à orner leur corps de vêtements variés ; les bons furent séparés des méchants ; les bons invoquant Dieu, comme le fit Enoch, qui passa à Dieu ; tandis que les méchants se plongeaient dans les plaisirs de la chair. Sous le règne de Zachariel, les hommes commencèrent à vivre en société, à se soumettre aux lois imposées par les plus forts, et, s'éloignant de leur barbarie primitive, ils se civilisèrent. C'est sous son règne que mourut Adam, le premier homme, léguant à toute sa postérité l'inévitable mort. Enfin, dans ce temps, se produisirent plusieurs inventions humaines, maints arts curieux, ainsi que le racontent tout au long les historiographes.

Le quatrième recteur du monde fut Raphaël, Esprit de Mercure, dont le règne commença le 24[me] jour du mois de février de l'an 1063 de la création de la Terre et des Cieux, pour durer 354 ans et 4 mois jusqu'en l'an du Monde 1417, quatre mois plus tard. A cette époque remonte l'invention de l'écriture : les lettres furent d'abord imaginées d'après la forme des arbres et des plantes, pour prendre, par la suite, une forme plus soignée, que les individus modifièrent à leur gré. Sous le règne de Raphaël se répandit l'usage des instruments de musique ; les échanges commerciaux furent mis en pratique, ainsi que la navigation au long cours et quantité d'autres choses aussi merveilleuses.

Le cinquième régulateur du monde fut Samaël, Ange de Mars qui commença à régner le 26[me] jour du mois de juin de l'an du Monde 1417. Il gouverna pendant 354 ans et 4 mois et imprima fortement son influence sur les hommes. C'est aussi sous le règne de Samaël que survint le déluge universel, en l'an du monde 1656, ainsi qu'il ressort clairement du texte de la Genèse. Il est remarquable que, chaque fois que Samaël, Génie de Mars, gouverne le monde, un changement complet s'effectue dans quelque grande monarchie, comme nous le rapportent les Philosophes anciens : les religions et les castes sont renversées ; les grands et les princes exilés, les lois changées, comme on peut le voir aisément dans les historiens. Mais ce n'est pas immédiatement au début de son règne que se produisent ces changements ; mais seulement quand il entre dans la seconde moitié. Il en est de même pour tous les autres Génies planétaires, comme le prouve l'histoire. L'influence des puissances secondes atteint son apogée, quand les astres parviennent au sommet de leur révolution.

Le sixième recteur du monde fut Gabriel, Ange de la Lune. Son règne commença après celui de Samaël, Génie de Mars, le 28[me] jour du mois d'octobre de l'an 1771 du monde, pour durer 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'année 2126 du monde. Durant cette période, les hommes se multiplièrent encore,

et fondèrent diverses villes ; il faut noter que, d'après les Hébreux, le déluge eut lieu en l'an du monde 1656, sous le règne de Mars, tandis qu'Isidore et Béda, interprètes des Septante, affirment que ce cataclysme se produisit en l'année 2242, sous le gouvernement de Gabriel, Esprit de la Lune, ce qui semble plus conforme à la vérité, d'après le calcul ; mais ce n'est pas le moment d'en faire la démonstration.

Le septième recteur du monde fut Michaël, Ange du Soleil, dont le règne commença le 24 Février de l'an 2126 de la création selon le comput ordinaire, pour prendre fin 354 ans et 4 mois plus tard, en l'an 2480 de la fondation du monde, quatre mois plus tard. Sous le règne de cet Ange du Soleil, d'après les histoires les plus dignes de foi, les rois commencèrent à apparaître parmi les mortels, et, parmi eux, Nemrod qui, le premier, s'empara du souverain pouvoir pour dominer tyranniquement sur ses semblables dévorés par les passions. La folie des hommes institua aussi le culte des dieux, et ils se mirent à adorer comme des dieux les Principes inférieurs. Les hommes inventèrent également à cette époque différents arts : les Mathématiques, l'Astronomie, la Magie ; puis le culte d'un Dieu unique fut pratiqué par différentes créatures ; mais, par suite de la superstition humaine, la connaissance du vrai Dieu tomba peu à peu dans l'oubli. C'est encore à cette époque que l'agriculture fut mise en pratique, et que les hommes commencèrent à avoir des mœurs et des institutions plus policées.

Au huitième rang, revient Orifiel, l'Ange de Saturne, qui régit de nouveau l'univers pendant 354 ans et 4 mois, depuis le 26me jour du mois de Juin de l'an 2480, de la fondation du monde, jusqu'en l'année 2834, huit mois plus tard. Sous le règne de cet Ange, les nations se multiplièrent, la terre fut divisée en Régions, quantité de Royaumes furent fondés ; la Tour de Babel fut construite, et la confusion des langues arriva ; les hommes furent dispersés sur toute la terre, et il se mirent à travailler le sol avec ardeur, à cultiver les champs, à semer le froment, à planter la vigne, à greffer les

arbres fruitiers, et à s'occuper activement de tout ce qui se rapporte à l'alimentation et à la vêture. C'est à partir de ce moment que la distinction de la noblesse se manifesta parmi les hommes, lorsque ceux qui excellaient par leurs vertus et leur génie reçurent de leurs Princes des insignes de gloire dus à leur mérite. C'est aussi dans ce temps-là que les hommes commencèrent à acquérir des notions d'ensemble sur l'Univers, quand, après la multiplication des races, et la fondation de nombreux royaumes; la différenciation des langues fut effectuée.

JEAN TRITHÈME.

(*A suivre*)

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

526. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 2-51